

## Überlegungen zum Nexus *Interkulturalität – Geschichte – Kunst* bei Spengler

Abgrenzung ist ein ganz wesentlicher interkultureller Reaktionsmodus auf die umfassenden Entgrenzungsprozesse der Moderne. In ihr spiegelt sich ein essentielles Bedürfnis nach Festschreibung der eigenen Identität, die durch die Auflösung der traditionellen Grenzziehungen und Strukturen im kulturellen, ökonomischen, sozialen und persönlichen Bereich massiv in Frage gestellt scheint. Um die eigene, ins Wanken geratene bildungsbürgerliche Identität festzuschreiben, kommt es vornehmlich zu Differenzbestimmungen, die eine radikale Abgrenzung gegen ein kulturell Anderes vornehmen. Dabei folgt die kulturelle Neuverortungsstrategie dem Modell individueller Selbsterkenntnis, d.h. der intellektuellen Trennung zwischen Ich und Welt, denn auch „Kulturen“ sind laut Dagmar Košťálová „erst infolge ihrer Abgrenzung profilierbar und traditionsfähig“<sup>1</sup>. Ein kulturelles Ich kann demnach nicht „ohne Widerparts, Negationen und Oppositionen“<sup>2</sup> existieren, wie auch Edward Said betont. Dementsprechend kommt es in der konservativen Kulturkritik um 1900 fast durchgehend zu einem Prozess der Alterisierung, der eine radikale Trennung von Eigenem und Fremdem vornimmt und dadurch einen festumgrenzten Bereich zu definieren sucht, der wie ein Schutzraum den Entgrenzungsprozessen der Moderne entzogen bleibt.

I.

Spenglers opus magnum *Untergang des Abendlandes*, schreibt sich als wohl populärstes geschichtsphilosophisches Werk der Zwischenkriegsjahre in die mit Julius Langbehn's *Rembrandt als Erzieher* (1890) begonnene Linie der konservativen Kulturkritik ein, die aus einem Unbehagen an der technischen Moderne erwächst, die nicht mehr als Menschheitsfortschritt begriffen, sondern im Gegenteil als kulturelle Degeneration interpretiert wird. Der gegenwärtige Zustand der sog. Zivilisation wird dabei jeweils normativ in Bezug gesetzt zu einem kulturellen Idealzustand, der in der Goethezeit verortet wird und mit dem verglichen sich die technische Moderne mit ihrer materialistischen Fokussierung vorwiegend durch einen Verlust an geistig-seelischer Tiefe und der für das bürgerliche Selbstverständnis zentralen Werte von Bildung und Kultur im engeren Sinne auszeichnet.<sup>3</sup>

Julius Langbehn oder auch Adolf Harnack in *Amerika und der Amerikanismus* (1927) führen den diagnostizierten Kulturverfall maßgeblich auf äußere Einflussfaktoren zurück, nämlich auf einen sich subversiv die kulturelle Hegemonie in Deutschland ‚erschleichenden‘ jüdischen bzw. auf einen offensiver operierenden US-amerikanischen Kulturtransferprozess, der das Land der Dichter und Denker in ein oberflächlich-modisches zweites Amerika verwandelt. Oswald Spengler hingegen neigt nicht zu einer solchen Verschiebung, die unliebsame Fortschrittsentwicklungen auf andere Kulturen projiziert und damit das wenig greifbare Unbehagen an der Zivilisation zu einem isolier- und bekämpfbaren Problem erklärt, womit das dem entgrenzenden Modernisierungsprozessen

---

<sup>1</sup> Dagmar Košťálová: Grenze. In: Alois Wierlacher/Andrea Bogner (Hg.): Handbuch interkulturelle Germanistik. Stuttgart u. a.: Metzler 2003, S. 238-244, hier: 239.

<sup>2</sup> Edward D. Said: Kultur und Imperialismus. Einbildungskraft und Politik im Zeitalter der Macht. Aus dem Amerik. v. Hans-Horst Henschen. Frankfurt a.M.: S. Fischer 1994, S. 93.

<sup>3</sup> Vgl. Georg Bollenbeck: Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1996.

ohnmächtig gegenüberstehende Individuum scheinbar seine Handlungsmacht zurück gewinnt. Spengler ist in dieser Hinsicht ein pessimistischer Realist. Er integriert die zivilisatorischen Zeiterscheinungen in sein geschichtsphilosophisches Konzept, das Simmel das „wichtigste[ ] [...] seit Hegel“<sup>4</sup> nennt, und begreift sie als Teil eines natürlichen Entwicklungsprozesses, dem alle Kulturen unterliegen. Die Zivilisation wird damit zu einem „unausweichliche[n] Schicksal“<sup>5</sup>, das man nicht verhindern, sondern dem man sich stellen muss. Spengler suggeriert also nicht wie Langbehn und Halfels durch eine Alterisierung des Unfassbaren der Moderne eine Handlungsfähigkeit, die die Ohnmacht des bildungsbürgerlichen Individuums angesichts seines soziokulturellen Bedeutungsverlustes überspielt. Aber er unternimmt mit seiner *Morphologie der Weltgeschichte* – so der Untertitel seines Hauptwerks – den Versuch die zukünftige geschichtliche Entwicklung berechenbar zu machen und damit die moderne Kontingenzerfahrung zu bannen.

Spenglers organistisches Kulturverständnis, das an Herders *Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit* anknüpft, geht davon aus, dass Kulturen einen natürlichen Lebenszyklus von etwa 1000 Jahren haben, dass sie geboren werden, sich entwickeln oder heranreifen und schließlich nach dem Erreichen der kulturellen Klimax allmählich verfallen und absterben. Im *Untergang des Abendlandes* definiert Spengler Kulturen als jeweils in sich abgeschlossene vegetative Organismen,

die mit urweltlicher Kraft aus dem Schoße einer mütterlichen Landschaft, an die jede von ihnen im ganzen Verlaufe ihres Daseins streng gebunden ist, aufblühen, von denen jede ihrem Stoff, dem Menschtum, ihre *eigen* Form aufprägt, von denen jede ihre *eigene* Idee, ihre *eigenen* Leidenschaften, ihr *eigenes* Leben, Wollen, Fühlen, ihren *eigenen* Tod hat.<sup>6</sup>

Um seine morphologische Kulturtheorie zu belegen, untersucht Spengler den Lebenszyklus von acht verschiedenen Hochkulturen, der indischen, der babylonischen, der chinesischen, der ägyptischen, der mexikanischen, der arabischen, der griechisch-römischen und der abendländischen Kultur. In einer analogisierenden Analyse der historischen Entwicklungslinien, sucht er zum einen aufzuzeigen, dass eine jede von ihnen in vergleichbaren, Jahreszeiten ähnlichen Phasen verläuft, von einer frühlingshafte Frühzeit, über eine sommerliche Phase der Reife und einen herbstlichen Höhepunkt strenggeistiger Gestaltungskraft bis hin zu einer winterliche Zivilisationsphase, die das endgültige Absterben einläutet. Eine regenerierende Erneuerung wird dabei grundsätzlich ausgeschlossen.

Die Analogisierung deutscher Geschichts- und Kulturentwicklung mit dem Aufstieg, der Blüte und dem Fall des Römischen Reiches ist in der Zeit um 1900 – etwa bei Alfred Schuler u.a. – durchaus nicht unüblich. Spengler knüpft hier an, löst sich jedoch von einer rein eurozentrischen Geschichtsschreibung und erweitert seinen Blickwinkel zu einer globalen Perspektive. Wie Rolf Peter Sieferle schreibt, liegt „die besondere Pointe seines Werks [...] darin [...], daß er die Große [sic!] Parallele auch auf außereuropäischen Hochkulturen ausdehnt, denen er ein analoges Schicksal

---

<sup>4</sup> Simmel, zit. n. Michael Pauen: Pessimismus. Geschichtsphilosophie, Metaphysik und Moderne von Nietzsche bis Spengler, Berlin: Akademie 1997, S. 181.

<sup>5</sup> Oswald Spengler: Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, 16. Aufl., München: dtv 2003, S. 43.

<sup>6</sup> Ebd., S. 29.

zuschreibt.“<sup>7</sup> Allerdings überwiegt letztendlich in den detailreichen, aber eklektischen Analysen die Parallelisierung von antiker und abendländischer bzw. ‚faustischer‘ Kultur, was aber wohlmöglich auch der Quellenlage geschuldet sein mag.

Aus interkultureller Perspektive ist interessant, dass Spengler in seiner *Morphologie der Weltgeschichte* universelle Gesetzmäßigkeiten zu erkennen meint, die nur ausgehend von der Prämisse einer grundsätzlichen Gleichwertigkeit aller (Hoch-)Kulturen deduziert werden können. In Spenglers Analogisierung der Hochkulturen zeichnet sich insofern ein Multikulturalismus-Konzept ab, das „Fremdheit tendenziell dadurch aufh[ebt], dass e[s] alle Differenzen in Gleichwertigkeit und Gleich-Gültigkeit setzt“<sup>8</sup>. Verbunden mit dieser universalen Perspektive scheint dabei sogar beinahe so etwas wie eine postkoloniale Kritik an einem eurozentrischen Blickregime auf, die sich zu bestätigen scheint, wenn betont wird, dass man „de[n] fremden Seelenausdruck“ nicht verstehen könne, wenn man ihm „das *eigene* Weltgefühl“<sup>9</sup> zugrunde lege.

Spenglers multikultureller Ansatz ruft also – anders als die konservativen Kulturkritiker vom Schlage Langbehns und Halfelds – kein normatives Kulturschema auf, das die Welt nach einem manichäischen Muster strukturiert und dabei etwa eine gute, ‚deutsche‘ Kultur von einer bösen ‚fremden‘ Zivilisation scheidet. Selbstverständlich ist Spenglers essentialistisches Kulturverständnis nicht mit modernen Kulturtheorien in Einklang zu bringen, die kulturelle Identität als Produkt vielfältiger Interaktionen, Austausch- und Überlappungsprozesse definieren. Dennoch verweist Gilbert Merlio darauf, dass gerade die starke Diskriminierung von Kulturen „ihm dazu verholfen“ habe, „die Originalität und Pluralität der Kulturen konsequenter zu denken.“<sup>10</sup> In seinem Kulturrelativismus vertritt Spengler eine durchaus moderne kulturanthropologische Position, „die Vorstellungen, Gefühle und Denkgewohnheiten des Menschen überwiegend durch seine Kultur determiniert“ sieht. Aus der kulturellen Diversität folgt insofern eine „Inkommensurabilität von Beurteilungsmaßstäben“, die „sich dann natürlich auch auf moralische Maßstäbe“ erstreckt.<sup>11</sup> Oder wie Spengler schreibt: „Für andere Menschen gibt es andere Wahrheiten. Für den Denker sind sie alle gültig oder keine.“<sup>12</sup>

Das Multikulturalismus-Konzept Spenglers ist jedoch eines, das deutlich auf eine diachrone Perspektive beschränkt bleibt. In der *Morphologie der Weltgeschichte* stehen die unterschiedlichen Hochkulturen gleichberechtigt nebeneinander. In der synchronen Perspektive konstatiert er aber nur eine existente Hochkultur, eine „einzige[ ]“, die heute auf diesem Planeten in Vollendung begriffen“ sei: die „westeuropäisch, amerikanische[ ]“.<sup>13</sup> Anderen gegenwärtigen ‚Völkern‘ gesteht er im *Untergang des Abendlandes* letztlich gar keine geschichtliche Relevanz, nicht einmal des Status der ‚Kultur‘ zu und vollzieht somit auf der synchronen Ebene durchaus eine normative Differenzierung zwischen unterschiedlichen Kulturen.

---

<sup>7</sup> Rolf Peter Sieferle: Zivilisation als Schicksal: Oswald Spengler, in: ders.: Die Konservative Revolution. Fünf biographische Skizzen, Frankfurt a.M.: Fischer 1995, S. 106-131, hier: 107.

<sup>8</sup> Kurt Röttgers: Fremdheit. In: Ralf Konersmann (Hg.): Handbuch Kulturphilosophie. Stuttgart/Weimer: J.B. Metzler 2012, S. 313-318, hier: 315.

<sup>9</sup> Spengler: Untergang des Abendlandes (Anm. 5), S. 213.

<sup>10</sup> Gilbert Merlio: Über Spenglers Modernität, in: Alexander Demandt/ John Farrenkopf (Hg.): Der Fall Spengler. Eine kritische Bilanz, Köln/Weimar/Wien: Böhlau 1994, S. 115-127, hier: 118.

<sup>11</sup> Matthias Kettner: Relativismus In: Ralf Konersmann (Hg.): Handbuch Kulturphilosophie. Stuttgart/Weimer: J.B. Metzler 2012, S. 371-375, hier: S. 372.

<sup>12</sup> Spengler: Untergang des Abendlandes (Anm. 5), S. 34.

<sup>13</sup> Ebd., S. 3.

Spengler suspendiert also im *Untergang des Abendlandes* den idealisierten romantischen Volksbegriff, der damit „die Urform schlechthin“ meine, „in welcher Menschen historisch wirksam sind“<sup>14</sup>.<sup>15</sup> Zum Tragen kommt hier dagegen ein im Grunde soziologisches Verständnis von Völkern als „Menschengruppen“<sup>16</sup>, das – entgegen weit verbreiteter Fehlannahme – nicht primär ethnisch basiert ist.<sup>17</sup> Im Gegensatz zu geschichtlich wirksamen Kulturen werden Völker beschrieben als „flüchtige[ ] und verschiedenartige[ ] Verbände, die sich ohne erkennbare Regel im Wandel der Dinge bilden und lösen“<sup>18</sup>.<sup>19</sup> Sie seien grundsätzlich „nicht Urheber“<sup>20</sup> einer Kultur und dieser nicht notwendig vorausgesetzt, weshalb dem ‚Volk‘ an sich grundsätzlich keine geschichtliche Relevanz zukomme. Ein Volk könne „ein großes Schicksal“ haben und „doch keine Geschichte.“<sup>21</sup>

## II.

Im Gegensatz zum menschlichen Kollektivbegriff ‚Volk‘, werden Hochkulturen als übermenschliche Größen verstanden, die vor allem in ihrer geschichtlichen Bedeutung durchaus unabhängig von ihrer ‚biologischen Trägermasse‘ existieren und ein individuelles Eigenleben führen, dass sich in allen kulturellen Lebensphasen nach Maßgabe eines kulturspezifischen inneren Formprinzips bzw. der jeweiligen „seelischen Konzeption“<sup>22</sup> der Kultur gestaltet. Diesen „Kulturen“ als „Lebewesen höchsten Ranges“<sup>23</sup> bzw. geschichtlichen Individuen gilt Spenglers eigentliches Interesse im *Untergang des Abendlandes*. Einzelne Völker werden immer nur in ihrem relationalen Verhältnis zu den Hochkulturen interessant.

Da auf der synchronen Ebene nur eine existierende Hochkultur, nämlich die abendländische bzw. faustische, konstatiert wird, können interkulturelle Aspekte im engeren Sinne bei Spengler nicht über den Kulturbegriff beschrieben werden. So unterscheidet er hier nicht zwischen unterschiedlichen Kulturen, sondern geht auf den Volksbegriff zurück. Prinzipiell unterscheidet er im *Untergang des Abendlandes* drei verschiedene Arten von Völkern: Urvölker, Kulturvölker und Fellachenvölker, d.h. „Völker vor, innerhalb und nach einer Kultur.“<sup>24</sup> Urvölker und Fellachenvölker stehen jeweils nicht bzw. nicht mehr im Bann einer Kultur. Völker hingegen, die durch ein kulturelles Formprinzip geprägt sind, nennt er nicht nur Kulturvölker, sondern auch „[h]istorische Völker“<sup>25</sup> oder „Nationen“<sup>26</sup>. Diese

---

<sup>14</sup> Ebd., S. 688. Vgl. auch S. 760.

<sup>15</sup> Den romantischen Volksbegriff löst er auf in die Aspekte ‚Rasse‘ und ‚Sprache‘, wobei der nicht biologisch gebundenen Sprache als entwicklungsfähiges Kulturgut ein deutlich entscheidenderes historisches Gewicht zugesprochen wird.

<sup>16</sup> Spengler: *Untergang des Abendlandes* (Anm. 5), S. 748.

<sup>17</sup> Vgl. Oswald Spengler: *Jahre der Entscheidung. Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung*. Berlin: Hofenberg 2014, S. 125.

<sup>18</sup> Spengler: *Untergang des Abendlandes* (Anm. 5), S. 759.

<sup>19</sup> Mit Merlio lässt sich hierin ein wesentliches Indiz für die Modernität Spenglers ausmachen, den er als „Bahnbrecher einer modernen Soziologie und Geschichtsschreibung“ bezeichnet, „die meistens mit Hilfe einer analogen Methode in den Kultur- und Geschichtsprozessen Strukturen, Rhythmen, Periodizitäten und relative Zeiten herausstellt (vgl. Toynbee, Sorokin usw.), und somit viel offener, geschmeidiger und weniger deterministisch wirkt als die traditionelle lineare und ethnozentrische Geschichtsschreibung.“ (Merlio: *Spenglers Modernität* (Anm. 10), S. 126)

<sup>20</sup> Spengler: *Untergang des Abendlandes* (Anm. 5), S. 760.

<sup>21</sup> Ebd., S. 762. Vgl. auch: „Alle großen Ereignisse der Geschichte sind nicht eigentlich von Völkern ausgeführt worden“ (ebd., S. 745).

<sup>22</sup> Ebd., S. 24.

<sup>23</sup> Ebd., S. 29.

<sup>24</sup> Ebd., S. 759.

<sup>25</sup> Ebd., S. 762.

<sup>26</sup> Ebd., S. 761.

stehen normativ weit über den Ur- oder Fellachenvölkern, da nur ihr „Dasein *Weltgeschichte* ist“<sup>27</sup>. Geschichtliche Relevanz haben hier also in der Gegenwart allein westliche Nationalstaaten. Alle anderen ‚Völker‘ werden als historisch marginal eingestuft und finden im Kontext seines geschichtsphilosophischen Erkenntnisinteresses im *Untergang des Abendlandes* so gut wie keine Beachtung.

Deutlich mehr Aufmerksamkeit widmet Spengler ihnen in *Jahre der Entscheidung*, wobei in diesem Buch die Dreiteilung der Weltbevölkerung überwiegend in eine komplexitätsreduzierte Zweiteilung überführt wird, die die ethnozentrisch basierte normative Binäropposition von Griechen und Barbaren aufgreift. Hier unterscheidet Spengler nämlich maßgeblich zwischen „Herrenvölker[n]“ und „Barbarenvölker[n]“.<sup>28</sup> Auch wenn auf der diachronen Ebene (zunächst) eine gleichberechtigtes Nebeneinander der (Hoch-)Kulturen konstatierbar ist, so wird spätestens hier doch ganz deutlich, dass sich Spenglers Multikulturalitätskonzept keinesfalls mit – ihrerseits nicht unproblematischen<sup>29</sup> – sozialphilosophischen Theorieansätzen in Verbindung bringen lässt, die ein gleichberechtigtes Nebeneinander unterschiedlicher Kulturen in der Synchronie und innerhalb einer Gesellschaft beschreiben.

In *Jahre der Entscheidung* (1933) gesteht Spengler allerdings den ‚Ur- und Fellachenvölkern‘ doch eine geschichtliche Funktion zu, allerdings nicht in einem mit ‚Kulturen‘ vergleichbaren Sinne. Vielmehr wird ihnen – der analogen Struktur von Spenglers *Morphologie der Weltgeschichte* entsprechend – im Hinblick auf den Untergang des Abendlandes dieselbe Funktion zugesprochen wie den „Barbarenvölker[n]“<sup>30</sup>, die das Römische Imperium oder auch die chinesische Zhou-Dynastie schließlich zu Fall brachten. Geschichtliche Bedeutung kommt ihnen nur als Katalysator einer natürlichen Entwicklung zu. Sie selbst gewinnen keine eigenständige historische Relevanz. Die Mittel und den Antrieb für die – in diesem Werk prophezeite – „farbige Weltrevolution“<sup>31</sup> gewinnen sie laut Spengler aus der Hand des Abendlandes, als der einzigen geschichtsbestimmenden Macht in der Synchronie, selbst. Aus postkolonialer Perspektive erweist es sich dabei als ausgesprochen interessant, dass gerade dem durch „Verachtung der fremden Lebensform“ geprägten „Kolonialstil“<sup>32</sup>, der von Spengler als charakteristisch für jede Hochkultur bezeichnet wird, ein entscheidender Anteil an der Genese massiver Aggression gegen die Hegemonialkultur zugesprochen wird.

Sie ging stets aus dem zähneknirschenden Haß hervor, den die unangreifbare Überlegenheit einer Gruppe von Kulturnationen, welche auf den zur Höhe gereiften politischen, militäreschen, wirtschaftlichen und geistigen Formen und Mitteln beruhte, ringsum bei den hoffnungslos Unterlegenen, den ‚Wilden‘ oder ‚Barbaren‘, den rechtlos Ausgebeuteten hervorrief.<sup>33</sup>

---

<sup>27</sup> Ebd., S. 762.

<sup>28</sup> Spengler: *Jahre der Entscheidung* (Anm. 17), S. 118.

<sup>29</sup> Diese Ansätze haben das Problem, dass „die Grenze ein Innerhalb von einem Außerhalb scheidet und damit eine Ausgrenzung und im wörtlichen Sinne Diskriminierung (= Unterscheidung) vollzieht.“ (Röttgers: *Fremdheit* (Anm. 8), S. 315)

Zur Problematik der Multikulturalismus-These vgl. auch Claus Leggewie/Darius Zifonun: Was heißt Interkulturalität? In: *Zeitschrift für interkulturelle Germanistik* 1, 1 (2010), S. 11-31, 15.f.

<sup>30</sup> Spengler: *Jahre der Entscheidung* (Anm. 17), S. 118.

<sup>31</sup> Ebd., S. 117.

<sup>32</sup> Ebd., S. 118.

<sup>33</sup> Ebd., S. 117f.

„Die gelbe, braune, schwarze und rote Gefahr lauert innerhalb des weißen Machtbereiches“<sup>34</sup> und bezieht auch ihre Waffen, die sie gegen die weißen „Herrenvölker“ einsetzt, von ihnen. Laut Spengler sind nämlich die Barbarenvölker, da sie selbst nicht von einem kulturellen Formtrieb bestimmt werden, gar nicht in der Lage, eigenständige ökonomische, technische oder strategische Entwicklungen hervorzubringen. Insbesondere die Technik gilt ihm als ein Spezifikum der abendländischen bzw. faustischen Kultur, die deren expansivem und ins Unendliche strebendem Formtrieb entspricht, der „darauf [zielt], die gesamte Natur instrumentell zu beherrschen“.<sup>35</sup> Trotz des in der Beschreibung der Hochkulturen vorherrschenden monadisch-geschlossenen Kulturbegriffs, negiert Spengler nicht die Möglichkeit des Kulturtransfers (auf der Ebene der Völker). Technik „kann durchaus instrumentell von Kultur zu Kultur wandern, doch gewinnt sie eine unterschiedliche Bedeutung, je nach dem kulturellen Kontext, in dem sie eingesetzt wird.“<sup>36</sup> Sie kann als Instrument zur schicksalsmäßigen Beförderung des *Untergangs des Abendlandes* von den ‚farbigen Barbarenvölkern‘ durchaus im Kampf gegen die weißen ‚Herrenvölker‘ eingesetzt werden, „sei es im militärischen, sei es im industriellen Sinne.“<sup>37</sup> Neben der Technik bedient sich in *Jahre der Entscheidung* die „farbige Weltrevolution“<sup>38</sup> auch „der weißen [Revolution] des Klassenkampfes bereits als Mittel“.<sup>39</sup> Durchaus in Einklang mit modernen Kulturtransfertheorien geht Spengler also davon aus, dass Kulturtechniken transferiert werden können, dabei jedoch „je nach dem kulturellen Kontext, in dem sie eingesetzt“ werden, „eine unterschiedliche Bedeutung“<sup>40</sup> gewinnen. Allerdings nimmt er auch an, dass die transferierte Technik nur kurzzeitig angeeignet werden könne, bis sie gewissermaßen das Schicksal der Kultur, der sie entstammt, besiegelt habe. Da ‚Barbarenvölker‘ nach Spenglers Konzeptionen keinen eigenen Fortschrittstrieb haben, verlören sie nach dem Untergang des Abendlandes ihre Funktion und würden vergessen werden.

Spenglers Buch von 1933 könnte dazu verleiten, den Feind der abendländischen Kultur maßgeblich im Osten zu verorten, d.h. konkret in Sowjetrußland, das „die ‚weiße‘ Maske“ abgelegt und „wieder asiatisch“<sup>41</sup> geworden sei. Die Bedrohung aus dem Osten sieht er jedoch nicht als ein primär im asiatischen Raum entstandenes Problem, sondern dezidiert im inneren abendländischen Verfallsprozess begründet. Schlussendlich habe das selbstzerfleischende Schauspiel des Ersten Weltkrieges dazu geführt, dass „das Abendland [...] die Achtung der Farbigen verlor“<sup>42</sup> und eigentlich „willensschwache, zum Sklavendasein geborene Rasse[n]“<sup>43</sup> ihre Chance sahen, „das weiße Joch abzuwerfen“<sup>44</sup>.

Die gegenwärtige Bedrohung wird insofern zwar im Osten lokalisiert, aber die Ursache für den akut drohenden Untergang des Abendlandes – anders als eben bei Langbehn oder Halfels – nicht projektiv verschoben, sondern auf den willensschwachen und zerfaserten Zustand einer Kultur in ihrer absterbenden Zivilisationsphase zurückgeführt. Auch wird Sowjetrußland zwar derzeit der aktivste Part<sup>45</sup> zugesprochen, weil man hier die Zeichen der Zeit als erstes erkannt habe, aber Spengler spricht

<sup>34</sup> Ebd., S. 119.

<sup>35</sup> Siefertle: Zivilisation als Schicksal (Anm. 7), S. 119.

<sup>36</sup> Ebd., S. 118.

<sup>37</sup> Ebd., S. 125.

<sup>38</sup> Spengler: Jahre der Entscheidung (Anm. 17), S. 117.

<sup>39</sup> Ebd., S. 123.

<sup>40</sup> Siefertle: Zivilisation als Schicksal (Anm. 7), S. 118.

<sup>41</sup> Spengler: Jahre der Entscheidung (Anm. 17), S. 120.

<sup>42</sup> Ebd., S. 121.

<sup>43</sup> Ebd., S. 121.

<sup>44</sup> Ebd., S. 125.

<sup>45</sup> Vgl. Siefertle: Zivilisation als Schicksal (Anm. 7), S. 125

dezidiert von einer „farbige[n] Gesamtrevolution der Erde [...], [...] überall ein und dasselbe: der Haß gegen die weiße Rasse und der unbedingte Wille, sie zu vernichten.“<sup>46</sup>

Insofern der sowjetische Sozialismus nicht als Ausprägung eines spezifisch russischen oder asiatischen Formtriebs verstanden, sondern als transferiertes und transformiertes abendländisches Kulturgut markiert wird, steht für Spengler scheinbar fest, dass dieser nur im Hinblick auf den Untergang des Abendlandes von geschichtlicher Relevanz und dementsprechend ein kurzlebiges Phänomen sein wird. Man mag darin Hellsichtigkeit sehen oder nicht. Festzuhalten ist, dass sich hier für Spengler keine Geburt einer neuen Hochkultur abzeichnet. Die einzige Kultur, „die heute auf diesem Planeten in Vollendung begriffen ist“,<sup>47</sup> bleibt auch in den *Jahren der Entscheidung* die abendländische.

### III.

So offensichtlich die normative Asymmetrie zwischen den synchronen Kulturen ist, so zeigt sich das kulturelle Hegemonialdenken auf der diachronen Ebene und im Vergleich mit den anderen untersuchten Hochkulturen nur subtil. Bei genauerem Hinsehen bekommt auch die scheinbar gleichberechtigte Analogiebildung deutliche Risse.

De facto gibt es nämlich auch auf dieser Ebene normative Unterschiede, wobei der als herausragend apostrophierten abendländischen bzw. faustischen Hochkultur ein Hegemonialstatus innerhalb der Weltgeschichte zugeschrieben wird. Im *Untergang des Abendlandes* wird dabei nicht nur – wie vielfach bemerkt – der expansive Zug ins Riesenhafte idealisiert und die Zivilisationsform als Möglichkeit gesehen, die deutsche Kulturnation in der Synchronie in den Status der Weltmacht zu erheben.<sup>48</sup> Diese „imperialistischen Träume[ ]“<sup>49</sup> scheinen Spengler 1933 so gut wie ausgeträumt, denn obwohl er zunächst auch hier die Weltmachtfrage und Option eines *imperium germanicum* ins Spiel bringt, so ist doch in *Jahre der Entscheidung* die „Verschiebung des politischen Schwergewichts“<sup>50</sup> in Richtung der farbigen Völker für Spengler bereits ausgemacht. Wie er im Vorwort schreibt, kann es unter dieser Prämisse im Prinzip nur noch darum gehen, „in Form‘ [zu] sein“,<sup>51</sup> d.h. auch im Untergang einem ästhetischen Ideal gerecht zu werden, denn Kulturgeschichte ist Spengler primär „ein ästhetisches Phänomen [...] ein Schauspiel, in dem die große Geste zählt.“<sup>52</sup> Eine „Perspektive [...], die in ihrer Engführung von Pracht und Verfall noch immer von der Ambivalenz der Dekadenzvorstellung zehrt.“<sup>53</sup>

Spengler beschreibt Kulturen als Organismen mit einem schicksalsbestimmten Lebensweg und die abendländisch-faustische Kultur als individuelles Gebilde, das eine Entwicklungslinie aufweist, die im Grunde dem goethezeitlichen Bildungsideal entspricht. Hier offenbart sich ein Phänomen, das in vielen Schriften der konservativen Kulturkritik erkennbar wird: die Übertragung der humanistischen Bildungsideale auf die Ebene der Kultur, wobei die subjektive Individualität in einem Prozess der Identifizierung auf das Volksganze übertragen wird. Bildung und Kultur im engeren Sinne, denen im gesellschaftlichen Kontext der Moderne kaum mehr eine identitätsbildende Bedeutung zukommt, werden auf Kultur im weiteren Sinne übertragen. In einer engen Verflechtung mit dem Feld des

---

<sup>46</sup> Spengler: *Jahre der Entscheidung* (Anm. 17), S. 124.

<sup>47</sup> Spengler: *Untergang des Abendlandes* (Anm. 5), S. 3.

<sup>48</sup> Vgl. u.a. Pauen: *Pessimismus* (Anm. 4), S. 182, 198.

<sup>49</sup> Ebd., S. 202.

<sup>50</sup> Spengler: *Jahre der Entscheidung* (Anm. 17), S. 121.

<sup>51</sup> Ebd., S. 8.

<sup>52</sup> Pauen: *Pessimismus* (Anm. 4), S. 201.

<sup>53</sup> Ebd., 202.

Ästhetischen wird die deutsche Kultur bzw. Kulturnation bei Spengler, aber auch schon bei Langbehn, selbst zu einem individuellen Kunstwerk erhoben. Im *Untergang des Abendlandes* ist es das dramatische „Schauspiel einer hohen Kultur“,<sup>54</sup> das es meisterhaft zu vollenden gilt; im *Rembrandt als Erzieher* hingegen ein Ölgemälde, zu erschaffen von einem „Kunstpolitiker“<sup>55</sup> nach dem Schlage Bismarcks.<sup>56</sup> Bei Spengler wird zudem mit *Faust* das Kunstwerk schlechthin der Goethezeit zum Identifikationsmoment für die überzeitliche Bedeutung der deutschen Kultur bzw. der deutschen Kulturleistungen erhoben. „Faust ist das Porträt einer ganzen Kultur.“<sup>57</sup>

Dem goethezeitlichen Bildungsideal entsprechend kommt in der Geschichte einer jeden Hochkultur der individuelle Formtrieb bzw. das in dieser Kultur individuell angelegte Potential zum Tragen, dass sich in allen Bereichen und Phasen kulturellen Lebens entfaltet, in der Kunst ebenso wie in der Mathematik, Physik, Philosophie oder Politik. Neben der Analogiebildung zwischen den historischen Hochkulturen, geht es Spengler in seiner *Morphologie der Weltgeschichte* vor allem darum, mit „wissenschaftlich geregelter *Physiognomik*“<sup>58</sup> diese Ausprägung der jeweiligen ‚seelischen‘ Anlagen einer jeden Kultur in allen ihren Erscheinungsformen aufzuzeigen und über „das Thema der inneren Entwicklung“<sup>59</sup> Rückschlüsse auf das Wesen oder – im Sinne der Völkerpsychologie – den Charakter einer jeden Kultur zu schließen, der sich ein ihm entsprechendes „Ursymbol“<sup>60</sup> wählt. Die abendländische Kulturgeschichte gilt ihm als „Ausdruck“ desselben „Formgefühls“,<sup>61</sup> das sich im *Faust* als dem von Spengler konstatierten kulturgeschichtlichen Höhepunkt der abendländischen Kultur ausdrückt. Davon ausgehend spricht er von ihrer „*faustischen Seele*“<sup>62</sup>, „die von Natur aus einen „*planetarischen Charakter*“<sup>63</sup> habe und „deren Ursymbol der reine grenzenlose Raum“ sei.<sup>64</sup> Die Seele der antiken Kultur nennt er „*apollinisch*“ und ordnet ihr eine Symbolik zu, die sich an der von Winckelmann hervorgehobenen Charakteristik antiker Statuen orientiert. Die arabische Kultur mit ihrer ornamental verschlungenen Symbolik habe eine „*magische Seele*“.<sup>65</sup>

Trotz „morphologischer Verwandtschaft[ ]“<sup>66</sup> gibt es für Spengler also deutliche Unterschiede in Form und Charakter der Kulturen. Dabei sticht die faustische Kultur deutlich als *primus inter pares* hervor. Im Ganzen sei sie nämlich die Kulturform, die am nächsten an ein überindividuelles Kulturideal herankäme, an ein analog zu Goethes Konzept der Urpflanze entwickeltes kulturelles „Urphänomen“, das als „Idee des Werdens [...] allen *einzelnen* Kulturen als Formideal zugrunde“<sup>67</sup> läge. In der abendländischen Kultur käme nämlich der überindividuelle, schöpferische Wille – im Sinne Nietzsches – deutlich stärker zum Tragen, als etwa in der antiken oder arabischen. Die „faustische Kultur [sei] *Willenskultur*“.<sup>68</sup> Mit der nominellen Hervorhebung des Faustischen wird dabei

---

<sup>54</sup> Spengler: *Untergang des Abendlandes* (Anm. 5), S. 1194.

<sup>55</sup> Julius Langbehn: *Rembrandt als Erzieher*. Von einem Deutschen. 43. Aufl. Leipzig: Hirschfeld 1893, S. 244

<sup>56</sup> Ausführlich zu Langbehn vgl. Eva Wiegmann-Schubert: *Fremdheitskonstruktionen und Kolonialdiskurs in Julius Langbehns ›Rembrandt als Erzieher‹*. Ein Beitrag zur interkulturellen Dimension der Kulturkritik um 1900. In: *Zeitschrift für Interkulturelle Germanistik* 4 (2013), Heft 1, S. 59-94.

<sup>57</sup> Spengler: *Untergang des Abendlandes* (Anm. 5), S. 136.

<sup>58</sup> Ebd., S. 69.

<sup>59</sup> Ebd., S. 18.

<sup>60</sup> Vgl. u.a. ebd., S. 233.

<sup>61</sup> Ebd., S. 21.

<sup>62</sup> Ebd., S. 234.

<sup>63</sup> Ebd., S. 430.

<sup>64</sup> Ebd., S. 234.

<sup>65</sup> Ebd., S. 235.

<sup>66</sup> Ebd., S. 66.

<sup>67</sup> Ebd., S. 141

<sup>68</sup> Ebd., S. 394.



klargestellt, dass es innerhalb des Abendlandes vor allem die deutschen Kulturleistungen seien, die besonders nah an die ideale „Urgestalt der Kultur“<sup>69</sup> herankämen, was gewissermaßen eine germanische Führungsrolle innerhalb der abendländischen Kultur naturnotwendig mache. Denn: Es sei der „faustische[ ] Wille[ ] zur Macht“, <sup>70</sup> der maßgeblich ihren Entwicklungsgang zu herausragender Größe bestimmt habe. Damit wird der deutschen Kultur trotz ihres beklagenswerten zivilisatorischen Zustands auf Umwegen wieder ein normativer Idealstatus verliehen, der dem traditionellen Deutungsmuster Bildung und Kultur entspricht. Zugleich wird er aber auch an machtpolitisch totalitäre Zielsetzungen gebunden, die sich mit seiner ursprünglich humanistischen Prägung in keiner Weise vertragen. In seiner Argumentation beruft Spengler sich zwar auf Goethe und beschreibt die Epoche seines Wirkens als die Blüte der faustischen Kultur, kündigt aber zugleich die in der Anthropologie der Goethezeit fundierte Überzeugung von einer geistigen Einheit aller Menschen auf. Statt einer humanistischen „Verpflichtung[ ]“ zu „gegenseitiger Achtung“ dominiert im *Untergang des Abendlandes* der Nietzscheanische Wille zur Macht, der mit einem „enthemmte[n] kulturelle[n] Antagonismus“<sup>71</sup> einhergeht, der nicht das Ideal der Einheit in der Vielfalt, sondern Hegemonialstreben in Reinform verkörpert. Und dieses zeigt sich eben nicht nur auf synchroner weltpolitischer Ebene, sondern vor allem auch im kulturgeschichtlichen Bereich. Die faustische Kultur übertrifft den Aussagen Spenglers nach alle anderen Kulturleistungen, da sie sich in den „Weltraum“ ausdehnt bzw. dessen „Leere“ mit einem abendländischen „Fixsternsystem[ ]“<sup>72</sup> besetzt. Sie überragt damit insbesondere die im *Untergang des Abendlandes* als formal ‚beschränkt‘ wirkende Antike und entthront sie damit als überzeitliches Kulturideal. In Spenglers Vorstellungswelt soll also die sich ins Unendliche ausdehnende abendländische bzw. faustische Kultur nach ihrem Absterben deren Platz einnehmen und damit eine unangreifbare kulturgeschichtliche Hegemonie erringen. Damit das geschieht ist, muss das Abendland untergehen „wie abends die Sonne untergeht, majestätisch, im Vollzug eins unentrinnbaren Naturgesetzes.“<sup>73</sup> Von hier aus wird auch verständlich, was Spengler meint, wenn er im Vorwort von 1922 davon spricht, dass das Kulturleben erst im Tod seine Vollendung findet.<sup>74</sup> Gemeint ist dabei nicht primär der Abschluss eines individuellen Lebenszyklus, sondern vor allem die Vollendung der Kulturgeschichte als Kunstwerk, „als historisches Schauspiel, als Bild im Gesamtbilde der Weltgeschichte“<sup>75</sup>. Durch diesen *Kunstgriff* entgeht die abendländisch-faustische Kultur in gewisser Weise ihrem unvermeidlichen Schicksal, weil er ihr ein Weiterleben als ästhetisches Phänomen zusichert. Da Spengler Nietzsche – neben Goethe – zu einem seiner wichtigsten Gewährsmänner zählt,<sup>76</sup> ist es sicher nicht verfehlt hier an dessen Auffassung von der Kunst als „als rettende, heilkundige Zauberin“ zu denken, der er in *Die Geburt der Tragödie* die Potenz zuspricht, „jene Ekelgedanken über das Entsetzliche oder Absurde des Daseins in

---

<sup>69</sup> Ebd., S. 141.

<sup>70</sup> Ebd., S. 460.

<sup>71</sup> Aleida Assmann: Interkulturelle Übersetzung – Grenze, Chancen, Aporien. In: Interkulturalität als neues Paradigma. Öffentliche Ringvorlesung Wintersemester 1996/97, hrsg. v. Alois Hahn/Norbert H. Platz (Trierer Beiträge. Aus Forschung und Lehre an der Universität Trier, XXVII), Oktober 1999, S. 65-71, hier: 68.

<sup>72</sup> Spengler: *Untergang des Abendlandes* (Anm. 5), S. 227.

<sup>73</sup> Siefert: *Zivilisation als Schicksal* (Anm. 7), S. 126.

<sup>74</sup> Vgl. Spengler: *Untergang des Abendlandes* (Anm. 5), S. VIII.

<sup>75</sup> Ebd., S. 223.

<sup>76</sup> Vgl. Ebd., S. IX.

Vorstellungen umzubiegen, mit denen sich leben lässt“<sup>77</sup>.<sup>78</sup> Spengler, der „Verstehen‘, ‚Durchleben‘ und ‚Schaffen‘ von Geschichte unmittelbar zusammenrückt“ und Geschichtsschreibung als „eine Form eigener *ästhetischer* Produktivität“<sup>79</sup> auffasst, rückt hier in die Position des „Dichter[s]“, da er durch die kontingenzbewältigende Postulierung allgemeingültiger Gesetzmäßigkeiten und berechenbarer Entwicklungszyklen im Sinne Nietzsches zum „Erlöser des Zufalls“<sup>80</sup> wird.

Deshalb muss Spengler auf der anlässlich des Erscheinens von *Jahre der Entscheidung* im *Simplicissimus* abgedruckten Karikatur von Karl Arnold noch „einige grundlegende Schriften“ herausgeben, eher er die weltliche Vormachtstellung den schon Schlange stehenden Repräsentanten der „Barbarenvölker“ überlassen kann. Spengler versteht sein Werk als eine Art krönenden Abschluss, da Erkenntnis über die Morphologie der Weltgeschichte, erst von ihrem Ende aus erkenn- und beschreibbar werde. Es bildet gewissermaßen den (geschichts-)philosophischen Schlussstein, so wie der *Tristan* den „riesenhafte[n] Schlußstein der abendländischen Musik“<sup>81</sup> bildet.

Arnolds Spottzeichnung erfasst mit dem entlarvenden Mitteln der karikierenden Satire einen der Kernwidersprüche von Spenglers Hauptwerk. Denn der *Untergang des Abendlandes* wird zwar als Notwendigkeit beschrieben, der man sich stellen muss, dennoch ergibt sich der Autor nicht vollständig dem proklamierten – wiederum Nietzscheanischen – *amor fati*.<sup>82</sup> Erst muss er „noch einige grundlegende Schriften“ herausgeben, „bevor an den definitiven Untergang des Abendlandes gedacht werden kann“. Dieses „[unwiderrufliche] Ende“ betrifft aber eben nur die weltliche Präsenz der faustischen Zivilisation. Als überzeitliches Kunstwerk und Kulturideal bleibt sie in einer anderen, unantastbaren Sphäre bestehen. Vergleichbare Kulturleistungen werden – so Spenglers Überzeugung – die anderen Völker niemals hervorbringen. Auf der kultur- und weltgeschichtlichen Ebene gibt es für ihn keine „gelbe, braune, schwarze und rote Gefahr“<sup>83</sup>, die der faustischen Kultur ihre Vormachtstellung streitig machen kann, weshalb er auf der Karikatur den Repräsentanten der farbigen Völker auch ganz entspannt den Rücken zukehren kann.

---

<sup>77</sup> Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Hg. v. Giorgio Colli u. Mazzino Montinari, Bd. 1. München: de Gruyter 1999, S. 57.

<sup>78</sup> Ähnliches Erlösungspotential schreibt schon Schiller der Kunst zu: „Das freie Spiel des Denkens, der Einbildungskraft und der Empfindungen heilt, so Schillers Idee, die Wunden, welche die fragmentierende Arbeitsteilung, die Fühllosigkeit der bloß *theoretischen Kultur* (heute würden wir sagen: Wissensgesellschaft) und die dumpfe Welt der entfesselten *tierischen Bedürfnisse* dem Menschen in der Moderne zufügt. Das künstlerische Spiel erlaubt es ihm, die zersplitternden Kräfte zu sammeln und etwas Ganzes, eine Totalität im Kleinen zu werden, wenn auch nur im befristeten Augenblick und im begrenzten Bereich des Kunstschönen. Im Genuß des Schönen erlebt er den Vorgeschmack einer Fülle, die im praktischen Leben und in der geschichtlichen Welt noch aussteht. Er gibt sich nicht zufrieden, sein Erwartungshorizont ist weit, er kapituliert nicht vor dem sogenannten Realitätsprinzip.“ (Rüdiger Safranski: Friedrich Schiller oder Die Erfindung des Deutschen Idealismus, München: dtv 2007, S. 416f.).

<sup>79</sup> Pauen: Pessimismus (Anm. 4), S. 202. Vgl. Spengler: *Untergang des Abendlandes* (Anm. 5), S. 129.

<sup>80</sup> Nietzsche: Werke (Anm. 77), Bd. 4, S. 248f.

<sup>81</sup> Spengler: *Untergang des Abendlandes* (Anm. 5), 374.

<sup>82</sup> Spengler schreibt, „daß sich an diesem Ausgang nichts ändern läßt, daß man *dies* wollen muß oder gar nichts, daß man diese Schicksal leiben oder an der Zukunft verzweifeln muß“ (Ebd., S. 53).

<sup>83</sup> Spengler: *Jahre der Entscheidung* (Anm. 17), S. 119.

Oswald Spenglers „Jahre der Entscheidung“

(Karl Amshel)



„Nicht so stürmisch, meine Herren! Ich habe erst noch einige grundlegende Schriften herauszugeben, bevor an den definitiven Untergang des Abendlandes gedacht werden kann!“